

# **RELASI ISLAM DAN NEGARA MENURUT MUHAMMAD ABDUH DALAM TAFSIR AL-MANAR**

**Ahmad Haromaini**

Dosen Fakultas Agama Islam  
Universitas Islam Syekh Yusuf Tangerang

## **Abstrak**

*Kehadiran agama sejatinya sebagai kebaikan buat manusia, ia tidak hanya mengatur relasi transendental maupun relasi horizontal kemanusiaan. Relasi tersebut juga terjadi pada hubungan agama dengan negara. Pemikir dan pembaharu serta “maha guru tafsir abad modern”, Muhammad Abduh melalui Tafsir al-Manar berusaha menjelaskan hubungan tersebut dalam timbangan agama. Baginya dasar-dasar tegaknya pemerintahan Islam dengan melaksanakan implementasi amanah, supremasi hukum dan hadirnya ahl al-hal wa al-‘aqdi sebagai representasi dari rakyat yang dapat diwakili oleh elemen-elemen penting masyarakat dengan kualifikasi tertentu.*

*Keyword: Muhammad Abduh, Negara, Relasi Agama*

## **A. Pendahuluan**

Sebagai agama lengkap, Islam hadir tidak hanya memperbincangkan tidak hanya persoalan yang bersifat ritus keagamaan, relasi transendental –antara hamba dengan pencipta-, maupun urusan-urusan yang menjadi kebutuhan manusia dengan sesamanya serta manusia dengan lingkungan sekitarnya. Ajaran Islam dengan universalitasnya tidak hanya sesuai dan relevan untuk kondisi geografis masyarakat pertamanya melainkan masyarakat-masyarakat manusia lainnya.

Islam, dengan begitu luasnya tidak ada satupun kebutuhan-kebutuhan manusia dilewatinya dan tidak menjadi pembahasannya. Di samping ia bersifat universalitas, Islam juga terintegrasi dengan semua satuan-satuan ajarannya, ia tidak terbagi secara parsial, atau antara satu ajarannya dengan ajaran yang lain tidak saling bertalian. Inilah yang disebut dengan *Par excellence*.

Melalui al-Qur'an, kitab suci yang mengkodifikasi Kalam Tuhan. Pesan-pesan Tuhan disampaikan kemudian dijadikan pedoman bagi ummat manusia agar mereka mampu menelusuri jalan kehidupan dan melakukan setiap tanggungjawab yang diemban dengan tuntunan al-Qur'an. Oleh karena itu al-Qur'an hadir sebagai *hidayah*,<sup>1</sup> petunjuk yang membimbing mereka dan menyampaikan hal-hal yang berhubungan dengan kebutuhan mereka, baik yang berkaitan dengan ketuhanan maupun yang bertalian dengan kehidupan dunia.

Ke-*hidayah*-an<sup>2</sup> al-Qur'an sejatinya dapat diterima dan ditelusuri oleh siapapun. Hal itu menjadi sesuatu yang *absolute* 'mutlak' dan tidak lagi diberikan ruang publik untuk diskusi. Namun demikian tidak setiap mereka yang menganuti agama Islam memahami secara mendalam makna-makna dan kehendak al-Qur'an yang disampaikan dalam rangkaian ayat dan surat tersebut. Oleh karena itu, tafsir dengan berbagai macam metode dan coraknya, menjadi salah satu usaha dari para ulama menjelaskan maskud dan kandungan yang dimiliki al-Qur'an agar kehidayahan al-Qur'an dapat dijangkau. Tafsir memiliki kedudukan yang sangat strategis dan peran yang sangat

---

<sup>1</sup> QS. Al-Baqarah [2]: 2.

<sup>2</sup> Kehidayahan al-Qur'an akan menjadi jelas dan nyata dengan keberadaan tafsir sebagai disiplin ilmu yang memabahas dan mengkaji kandungan-kandungan al-Qur'an. Bahkan menurut Rif'at Syauqi Nawawi bahwa yang menjadi target dan sasaran tafsir adalah agar hidayah al-Qur'an benar-benar berfungsi sebagaimana ia dturunkan , yakni ia menjadi rahmat bagii seluruh manusia, tidak hanya orang yang beriman tetapi juga kepada mereka yang belum beriman. Lihat Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh, Kajian Masalah Aqidah dan Ibadah*, Jakarta: Paramadina, 2002, cet. ke-I, hal. 87.

signifikan. Signifikansi tersebut ditunjukkan tafsir dengan melakukan gerakan-gerakan penafsiran (*exegesist*) terhadap ayat-ayat al-Qur'an.

Penafsiran sebenarnya sudah dilakukan oleh nabi Muhammad saw., sebagai pembawa risalah dan pemangku *nubuwwah* dari Allah swt. Karena secara otoritatif memiliki peran menjelaskan al-Qur'an. Di samping nabi Muhammad saw., sebagai penafsir pertama dan utama, ada sahabat nabi Muhammad saw. yang juga melakukan hal yang sama dalam menjelaskan dan menafsirkan al-Qur'an, seperti Abdullah ibn Abbas r.a. hingga kepada masa modern seperti yang diwakili oleh Muhammad Abduh dengan menulis kitab Tafsir Al-Manaar.

Salah satu petunjuk yang dapat dijadikan sebagai *legal standing* adalah dasar penyelenggaraan negara. Persoalan tersebut turut menjadi perhatian para mufassir, mengingat negara menjadi salah satu cara masyarakat berkonsensus dalam mewujudkan cita-cita kesejahteraan bersama. Negara menurut Harold J Laski seperti yang dikutip Moh. Kusnardi dan Bintan S. Saragih didefinisikan sebagai suatu masyarakat yang diintegrasikan karena memiliki wewenang yang bersifat memaksa dan yang secara sah lebih agung dari pada individu atau kelompok yang merupakan bagian dari masyarakat itu.<sup>3</sup>

Muhammad Abduh sebagai ulama yang dikategorikan sebagai sarjana muslim kontemporer dan menjadi "maha guru tafsir" di tanah yang pernah disinggahi beberapa nabi dan utusan Tuhan itu, telah banyak melakukan kajian dengan menyelenggarakan majelis-majelis ilmiah dan kajian-kajian tentang al-Qur'an yang diikuti oleh banyak cendekiawan muslim.

Kajian-kajian yang diselenggarakan Muhammad Abduh dengan kondisi politik negara Mesir di bawah kolonisasi Perancis dan munculnya gerakan Pan-Islamisme yang dikembangkan oleh Muhammad Jamal al-Din Al-Afghani setidaknya mampu mempengaruhi penafsiran Muhammad Abduh

---

<sup>3</sup> Moh. Kusnardi dan Bintan S. Saragih, *Ilmu Negara*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000, cet. Ke-IV, hal 56.

dalam memproduksi teks-teks lanjutan al-Qur'an yang bernama Tafsir Al-Manaar.

Melalui kondisi politik dan situasi negara Mesir yang demikian, penafsiran-penafsiran Muhammad Abduh terhadap ayat-ayat yang secara langsung berelasi dengan kaitan masyarakat dan negara setidaknya mampu mempengaruhinya dalam aktifitas penafsirannya.

## **B. Ruang Lingkup Negara**

### **1. Pengertian Negara**

Terma negara dalam literatur Inggris diterjemahkan dengan *state*,<sup>4</sup> ia didefinisikan sebagai *a country considered as an organized political community controlled by one government*.<sup>5</sup> Negara hadir seharusnya dibawah kuasa dan kontrol pemerintahan serta bagian dari sebuah komunitas politik. Artinya bahwa kemunculan negara adalah bagian dari beberapa konsensus politik yang dimainkan oleh masyarakat yang kemudian menjadi bagian dari sistem pemerintahan tersebut.

Literatur Arab menerjemahkan kata negara dengan istilah *daulah*.<sup>6</sup> Sedangkan menurut Miriam Budiardjo seperti yang dikutip oleh Moh. Kusnardi dan Bintan S. Saragih bahwa negara adalah suatu daerah teritorial yakni bersifat *manthiqiy* di mana dalam teritorial tersebut rakyat yang berada di dalamnya diperintah oleh seseorang yang mengampu jabatan-sebagai akibat munculnya negara- dan yang berhasil menuntut adanya ketaatan

---

<sup>4</sup> Walaupun sebenarnya istilah *state* tidak melulu didefinisikan dengan negara. Kata *state* juga dapat dijumpai dengan terjemah 'keadaan' seperti dalam ungkapan *state of affairs*, frase ini diterjemahkan dengan keadaan, *state of complacency*, keadaan merasa sudah puas. Dalam konteks kata kerja, *state* juga dapat diartikan dengan menulis "*please state your name and address*", menyebutkan "*to state in an announcement*, memberitahukan, menguraikan, merumuskan, menyatakan atau mengucapkan dan mengatakan. Lihat. John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: PT Gramedia, 2010, cet. Ke-29, hal. 553.

<sup>5</sup> Oxford, *Advanced Learner's Dictionary*, New York: Oxford University Press, 2003, cet. Ke-V, hal. 1318.

<sup>6</sup> Attabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlar, *Kamus Krapyak Al-'Ashriy*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika 1998, hal. 919.

untuk menjalankan peraturan perundangan-perundangannya melalui penguasaan monopolistis dari kekuasaan yang sah.<sup>7</sup> Lebih lanjut ia mengungkapkan bahwa sejatinya sebuah negara memiliki sifat-sifat seperti memaksa, monopoli dan mencakup semua (*all-encompassing, all embracing*).<sup>8</sup>

Aktifitas negara tidak dapat dilepaskan dari kegiatan politik. Aktifitas politik sangat kental dengan rangkaian dan hakikat manusia itu sendiri, karena ada satu ungkapan yang sangat populer yang menyebutkan manusia sebagai makhluk berpolitik “*zoon politico*”. Keterangan inilah yang dikaitkan sebagai aktifitas manusia yang tidak bisa terlepas darinya.

Kata politik sendiri disinyalir berasal dari bahasa Yunani (Greek) ‘*politicos*’ dan dari bahasa Latin, yakni ‘*politicus*’, kedua kata ini memiliki arti ‘berhubungan dengan masyarakat’<sup>9</sup> di samping itu kedua kata ini mengandung makna *polis*, yakni *city* (bahasa Inggris=kota). Aktifitas politik sejatinya tidak akan terlepas dari kekuasaan. Badri Yatim memandang bahwa kekuasaan politik adalah anugerah Allah swt. yang diberikan kepada manusia.<sup>10</sup> Bentuk-bentuk penganugerahan ini ditempuh melalui jalan perjanjian, ikatan yang terjalin antara sang penguasa dengan Allah swt. di satu pihak dan dengan masyarakat di pihak lain.<sup>11</sup>

Demi terselenggaranya sebuah sistem pemerintahan (*government*), setidaknya negara memiliki tiga unsur, wilayah tertentu, rakyat dan pemerintahan yang diakui. Unsur-unsur ini kemudian membentuk demi terwujudnya sebuah tatanan negara yang utuh. Unsur-unsur tersebut sebenarnya adalah satu kesatuan

---

<sup>7</sup> Moh. Kusnardi dan Bintang S. Saragih, *Ilmu Negara*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000, cet. Ke-IV, hal 56.

<sup>8</sup> Moh. Kusnardi dan Bintang S. Saragih, *Ilmu Negara...* 558-59.

<sup>9</sup> Kementerian Agama, *Tafsir Al-Qur'an Tematik, Etika Berkeluarga, Bermasyarakat, dan Berpolitik*, Kementerian Agama, Jakarta: 2012, cet. Ke-I, hal. 35.

<sup>10</sup> Badri Yatim, *Sistem Pemerintahan Khalifah dalam Islam*, Jurnal Mozaic, Jakarta: 2007, vol. 1, no. 1, hal. 35.

<sup>11</sup> Badri Yatim, *Sistem Pemerintahan Khalifah dalam Islam*, Jurnal Mozaic, Jakarta: 2007, vol. 1, no. 1, hal. 35.

yang tidak bisa dipisahkan mengingat ketiga unsur tersebut sebagai ketentuan tegaknya sebuah negara.<sup>12</sup> Sedangkan menurut Rapung Samsudin, setidaknya dalam sebuah negara terdapat empat unsur; *pemerintah, wilayah, rakyat, dan kesanggupan mewujudkan hubungan dengan negara lain*.<sup>13</sup>

## 2. Relasi Islam dan Negara

Agama sesungguhnya mampu memotivasi para penganutnya menciptakan hingga memajukan peradaban.<sup>14</sup> Peradaban-peradaban di dunia banyak dipengaruhi oleh agama, sebut saja Pagoda di Thailand, Candi Borobudur di Magelang maupun gedung mewah yang dibangun dan difungsikan sebagai tempat pemakaman, Taj Mahal di kota Agra negara bagian India. Bangunan-bangun tersebut berdiri kokoh dengan semangat dan dorongan agama. Begitu pula dengan aktifitas masyarakat dalam konteks penyelenggaraan negara, kehadiran dan peran agama tidak dapat dihindari bahkan secara tidak langsung hingga langsung pengaruh agama menjadi salah satu modal besar membangun peradaban politik.

Kehadiran agama dalam setiap penyelenggaraan negara hingga konseptual antara agama dengan negara selalu menjadi masalah actual.<sup>15</sup> Bahkan pada komunitas terbanyak dalam suatu negeri konseptual dan relasi agama dengan negara selalu dan sering mendapatkan tempat untuk didiskusikan.<sup>16</sup> Diskursus tersebut terbangun biasanya, menurut Nasaruddin Umar, adalah

---

<sup>12</sup> Moh. Kusnardi dan Bintang S. Saragih, *Ilmu Negara*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2000, cet. Ke-IV, hal 56.

<sup>13</sup> [www.rapungsamsudin.com](http://www.rapungsamsudin.com) .diunduh pada Rabu, 25 Oktober 2017 pukul 16:00 WIB.

<sup>14</sup> Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi*, Jakarta: Paramadina: 2003, cet. Ke-I, hal. 1.

<sup>15</sup> Nasarudin Umar, *Islam Fungsional, Revitalisasi dan Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman*...hal. 257.

<sup>16</sup> Nasarudin Umar, *Islam Fungsional, Revitalisasi dan Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman*...hal. 257.

apa definisi dan persepsi negara tentang agama dan dan apa definisi dan persepsi agama tentang negara.<sup>17</sup>

Relasi Islam dan negara sebenarnya bukanlah kaitan yang tidak saling memiliki hubungan yang kuat ia saling bersinergi. Bahkan Yusuf al-Qaradhwai menegaskan bahwa relasi Islam dengan politik tidak dapat dipisahkan atau dilucuti.<sup>18</sup> Baginya pemisahan agama dengan realitas politik maupun politik praktis bisa dilakukan pada agama lain bukan pada Islam. Bahkan sebenarnya negara hadir sebagai akibat dari tuntunan teks untuk dapat diselenggarakan wujud negara. Kehadirannya adalah kehendak ajaran bukan karena produk sekular yang tidak ada hubungannya sama sekali. Ismail R. al-Faruqi dan Louis Lamya al-Faruqi<sup>19</sup> menyebutkan bahwa negara atau kepemimpinan sebagai lembaga publik yang memiliki kedudukan dalam Islam. Bahkan ia menyebut secara eksplisit lembaga publik tersebut sebagai *khilafah*.<sup>20</sup>

Dalam perkembangan pemikiran politik Islam kontemporer Musdah Mulia menyebutkan setidaknya relasi agama dan negara menampilkan tiga pola pemerintahan:

---

<sup>17</sup> Nasarudin Umar, *Islam Fungsional, Revitalisasi dan Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman*... hal. 257.

<sup>18</sup> Yusuf Al-Qaradhwai, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, terj. As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 1995, cet. ke-I, Jil.II, hal. 897.

<sup>19</sup> Ismail R. al-Faruqi dan Louis Lamya al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam, Menjelajahi Khazanah Perdaban Gemilang*, Bandung: Mizan, 1998, cet. Ke-I, hal. 191.

<sup>20</sup> *Khilafah* atau imamah menurutnya sebagai induk semua lembaga, tanpa induk ini semua lembaga kehilangan asas dan penopang. Secara internal justifikasi *khilafah* adalah pelaksanaan syari'at di mana penerapan komprehensif individualnya dan institusionalnya merupakan sarana pertama untuk mewujudkan keadilan. Secara eksternal *khilafah* bertanggungjawab atas kesejahteraan dan ketentraman ummat, bertanggungjawab menyeru manusia kepada Allah swt. Dan menyeru manusia untuk tunduk kepada kehendak-Nya. Di samping itu pula kewajiban lain yang juga menjadi tanggungjawabnya adalah, bahwa *khilafah* memiliki tugas menegakkan tata dunia baru yang adil yang dapat diwujudkan di muka bumi sebagai tempat terselenggaranya kekhilafahan tersebut. Lihat. Ismail R. al-Faruqi dan Louis Lamya al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam, Menjelajahi Khazanah Perdaban Gemilang*, Bandung: Mizan, 1998, cet. Ke-I, hal. 191.

sekuleris, tradisional dan reformis.<sup>21</sup> Lebih lanjut, Musdah menjelaskan bahwa pola pemerintahan sekularis berbasiskan pandangan bahwa Islam hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan sehingga tidak ada ajaran yang mengatur relasi agama dengan negara, cara pandang sekuler berusaha membagi dua “dikotomi” peran agama yang dianggap tidak memiliki tempat dan peran untuk mengatur hubungan tersebut.<sup>22</sup> Mengenai pola yang kedua, tradisional, kaum ini memandang bahwa agama diposisikan sebagai yang *par excellence*, baginya agama sudah tidak diragukan mengenai komprehensifitasnya dan kelengkapannya, bagi kaum ini menganggap agama sebagai ‘toko serba ada’ barang-barangnya terpajang di dalam ‘etalase’ kitab suci maupun sunnah nabi Muhammad saw. menurut Musdah Mulia dalam memandang kaum tradisional ini menerangkan bahwa Islam mengandung semua aturan-aturan yang dibutuhkan oleh manusia dalam kehidupannya, termasuk kehidupannya dalam bernegara.<sup>23</sup> Sedangkan pola reformis menolak kedua pendapat tersebut. Pola ini menegaskan bahwa Islam bukanlah agama yang semata-mata mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi bukan pula agama yang serba lengkap. Islam- menurut pola kaum reformis- dianggap hanya memberikan prinsip-prinsip umum dan dasar yang dapat dijadikan sebagai pedoman. Pedoman tersebut kemudian mengatur hubungan manusia dengan sesamanya, manusia dengan masyarakat dan manusia dalam bernegara.<sup>24</sup>

Bisa juga difahami dengan pernyataan bahwa agama dalam suatu negara tidak selamanya tampil sebagai faktor yang berdiri sendiri (*independen*) namun juga agama tampil sebagai faktor yang memiliki tingkat dependensi yang cukup tinggi

---

<sup>21</sup> Musdah Mulia, *Memaknai Ulang Kebebasan Beragama di Indonesia*, Jurnal Mozaic, Jakarta: 2007, vo. I. no. 2, hal. 153.

<sup>22</sup> Musdah Mulia, *Memaknai Ulang Kebebasan Beragama di Indonesia...* hal. 153.

<sup>23</sup> Musdah Mulia, *Memaknai Ulang Kebebasan Beragama di Indonesia...* hal. 153.

<sup>24</sup> Musdah Mulia, *Memaknai Ulang Kebebasan Beragama di Indonesia, ...* hal. 153-154.



terhadap negara, bahkan agama sering dijadikan sebagai ‘modal politik’ dan sering dijadikan sebagai asas legitimasi bagi penguasa.<sup>25</sup>

Di samping tiga tipologi di atas, di mana agama (baca: Islam) dalam relasinya dengan negara terfragmentasi ke dalam tiga kategori. Ini berbeda seperti yang diutarakan Nasaruddin Umar, ia membagi-secara umum tidak menyangkut kepada satu agama saja- kepada tiga hal; negara agama, agama negara dan negara sekuler.<sup>26</sup>

Namun bila relasinya agama Islam dengan negara, Ismail R al-Faruqi dan Louis Lamya al-Faruqi menyebut sejatinya negara Islam harus memiliki ketiga karakter ini; Universalisme dan Egalitarianisme, Totalisme dan Kemerdekaan.<sup>27</sup>

### C. Tafsir Al-Manaar dan Penyusunnya.

#### 1. Biografi Muhammad Abduh

Maha guru tafsir ini memiliki nama lengkap Muhammad bin Abduh bin Hasan Khairullah. Ia lahir dan dibesarkan pada tahun 1849 M. di sebuah desa Mahallat Nasr di distrik al-Buhairah negeri Mesir.<sup>28</sup> Secara genealogis, Muhammad Abduh sebenarnya sudah mengalir darah bangsawan dan tokoh yang sangat berpengaruh, Khalifah Umar ibn Khattab, garis keturunan bangsawan ini diwarisi oleh ibunya. Ia terlahir dari sebuah keluarga yang memiliki *concern* keagamaan yang sangat tinggi. Dari keluarganyalah Abduh kecil dididik dengan ajaran Islam dengan sangat intens dan ketat.<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> Nasarudin Umar, *Islam Fungsional, Revitalisasi dan Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman*, Jakarta: Quanta, 2014, cet. Ke-I, hal. 257.

<sup>26</sup> Nasarudin Umar, *Islam Fungsional, Revitalisasi dan Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman...* hal. 257.

<sup>27</sup> Ismail R. al-Faruqi dan Louis Lamya al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam, Menjelajahi Khazanah Perdaban Gemilang*, Bandung: Mizan, 1998, cet. Ke-I, hal. 191.

<sup>28</sup> Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla, *Tafsir al-Manar*, Beirut: Daar al-Kutub Ilmiyyah, 1999, hal. 4.

<sup>29</sup> Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla, *Tafsir al-Manar...* hal. 4.

Muhammad Abduh di samping memiliki tugas mengajar dan mengisi kajian-kajian ilmiah di beberapa aktifitas akedmis, ia juga aktif menulis yang beliau sebarakan di beberapa surat kabar, dan *Al-Ahram* adalah surat kabar yang paling sering memuat tulisan-tulisannya.<sup>30</sup>

Selain di surat kabar *Al-Ahram*, sebenarnya beliau juga aktif menulis di *Al-Urwah al-Wustqa*, sebuah jurnal yang ditulis bersama dengan Jamal al-Din al-Afghani, seorang tokoh Pan Islamisme. Jurnal ini diterbitkan di Paris-negara yang menjadi penjajah Mesir. *Urwah al-Wustqa* memiliki reputasi yang sangat baik. Reputasi itu karena dua hak; *pertama*, karena kebesaran nama al-Afghani sebagai seorang intelektual Islam dan sebagai aktifis pergerakan dan penentang penjajahan., *kedua*, jurnal itu terbit tepat waktu, bersamaan dengan munculnya aspirasi Pan-Islamisme.<sup>31</sup>

Aktifitas Muhammad Abduh dengan dunia tulis menulis mengantarkannya kepada lembaga negara di mana pada tahun 1880 ia diangkat menjadi pemimpin redaksi *al-waqa'i al-Mishriyyah (Mesir Today/Mesir Saat Ini)*, yakni semacam *leaflet*, lembaran resmi negara Mesir yang mulai diterbitkan pada zaman Muhammad Ali dengan al-Tahtawi sebagai pemimpin redaksinya.<sup>32</sup>

Persentuhannya dengan Al-Afghani membentuk Abduh sebagai seorang yang aktif di dunia politik praktis. Bahkan akibat sikap pemerintah Mesir yang kala itu dipimpin oleh Khadevi Ismail melakukan pinjaman-pinjaman untuk melancarkan proyek rekayasa kota megapolitan bagi Kairo dan Iskandaria kepada Inggris dan Perancis yang berdampak mulainya Mesir dikolonisasi oleh kedua negara tersebut dengan

---

<sup>30</sup> Muhammad Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh, Kajian Masalah Aqidah dan Ibadat...* hal. 27.

<sup>31</sup> Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Post Modernisme, Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi*, Yogyakarta: LKiS, 2011, cet. ke-I, hal. 71.

<sup>32</sup> Muhammad Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh, Kajian Masalah Aqidah dan Ibadat...* hal. 27.

banyak melakukan intervensi kepada Mesir.<sup>33</sup> Kemudian Abdul mulai melakukan advokasi kepada murid-muridnya dalam mimbar-mimbar kuliah maupun melalui tulisan-tulisannya di surat kabar dengan menyampaikan pandangan-pandangan gurunya, Al-Afghani-untuk melakukan penentangan akibat tekanan dan intervensi negara donor kepada Mesir.<sup>34</sup>

Karya-karya yang pernah ditulis dan dipublikasikan sangat banyak, di antaranya: *Risalah fi Wahdat al-Wujud, Falsafatu al-Ijtima' wa al-Tarikh, Al-Waridah, Hasyiyat 'Aqidi al-Jalali al-Dawani li al-'Aqidi al-'Adudiyah, Syarh Nahji al-Balaghah, Syarh al-Maqalati Badi'i Zaman al-Hamzani, Syarh al-Bashairi al-Nashiriah, Nizhamu al-Tarbiyah bi Mishr, Risalah Tauhid, Taqriru al-Mahakim al-Syar'iyah, Al-Islam wa al-Nashraniyyah ma'a 'Ilmi wa al-Madaniyyah, Tafsir surah 'Ashr, Tafsir Juz 'Ammah*<sup>35</sup>

## 2. Tafsir al-Manaar

Tafsir sebagai akibat dari teks pertama, al-Qur'an, sejatinya menjalankan tugas menjelaskan (*al-syarh wa al-idhah*) serta mengungkapkan (*al-kasyf*) makna dan maksud yang dikandung al-Qur'an. Ia menjadi solusi atas permasalahan dalam memahami teks pertama (al-Qur'an). Muhammad Husain Adz-Dzahabi menyatakan bahwa tafsir sebagai pengetahuan yang didalamnya dibahas-sesuai dengan kadar kemampuan manusia-maksud-maksud Allah swt. yang terkandung dalam al-Qur'an, ia menjadi disiplin yang bias mencakup pengetahuanpemahaman akan makna dan penjelasan dari maksud Allah swt.<sup>36</sup> seiring

---

<sup>33</sup> Muhammad Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abdul, Kajian Masalah Aqidah dan Ibadat*, ... hal. 27.

<sup>34</sup> Muhammad Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abdul, Kajian Masalah Aqidah dan Ibadat*...., hal. 27.

<sup>35</sup> Supriadi AM, *Konsep Pembaruan Sistem Pendidikan Islam Menurut Muhammad 'Abduh*, Jurnal Kordinat, Kopertais Wil. I. DKI Jakarta, Jakarta: 2016), Kordinat-XV, No. 1 April 2016.

<sup>36</sup> Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: Mathba'ah Musthafa Al-Halabi, 1976, cet. ke-2, hal. 20.

berjalannya waktu, kajian tentang al-Qur'an<sup>37</sup> dan kemudian tafsir sebagai teks berikutnya mengalami perkembangan yang cukup panjang.

---

<sup>37</sup> Perkembangan yang mengkhususkan tentang studi al-Qur'an-tidak termasuk ke dalam studi tafsir- tergolong kepada beberapa kategori masa pertumbuhan studi tentang al-Qur'an, mulai dari abad ke I dan ke II hijriah, di mana pada masa ini terjadi di masa nabi Muhammad saw. dan generasi-generasi awal, yakni para sahabat. Pada masa ini studi tentang ilmu al-Qur'an belum ditemukan tanda-tanda akan kehadirannya. Hal itu karena pada generasi awal Islam ini adalah mereka yang menggunakan Bahasa komunikasi dengan menggunakan Bahasa Arab-bahasa yang dipakai oleh al-Qur'an untuk mengkodifikasi kalam Tuhan- dan bila terjadi persoalan dan permasalahan yang muncul, tidak lagi menunggu lama melainkan para sahabat menanyakan langsung kepada sumbernya (baca: nabi Muhammad saw.). Karena faktor dekatnya dengan peristiwa-peristiwa wahyu dan kerisalahan para peneliti menganggap studi tentang al-Qur'an belum dijumpai pada generasi ini. Periode berikutnya adalah abad ke-III dan ke-IV H. pada abad ini dipandang sebagai masa munculnya beberapa hasil kajian tentang al-Qur'an dan memunculkan beberapa kitab, seperti *Ilmu Asbab al-Nuzul*, karya Aki bin Al-Madini (w. 234 H.), *An-Nasikh wa al-Mansukh* dan *Ilmu Qira'at* dan *Fadhail al-Qur'an*, karya Abu Ubaid al-Qasim bin Salam (w. 224 H.), *Ilmu al-Makky wa al-Madani*, karya Muhammad bin Ayyub Adh-Dhiris (w. 294 H.), *Al-Hawi fi 'Ulum al-Qur'an* (27 jilid), karya Muhammad bin Khalaf al-Marzuban (w. 309 H.) kitab-kitab ini muncul pada abad ke-III H. Sedangkan yang terbit pada abad ke-IV H. di antaranya: *Ilmu Gharib al-Qur'an*, karya Abu Bakar As-Sijistani (w. 330 H.), *Ajaib 'Ulum al-Qur'an*, karya Abu Bakar Muhammad bin Al-Qasim Al-Anbari (w. 328 H.), *Al-Mukhtazan fi 'Ulum al-Qur'an*, karya Abu al-Hasan al-Asy'ari (w. 324 H.), *Nakat al-Qur'an al-Dilatu 'ala al-Bayani fi Anwa' al-'Ulum wa al-Ahkam al-Mambiati 'an Ilhtilafi al-Anami*, karya Abu Muhammad al-Qassab Muhammad bin Ali Al-Karakhi. *Al-Istighna fi 'ulum al-Qur'an*, karya Muhammad bin Ali al-Adawi ( w. 388 H.). Berikutnya adalah perkembangan studi al-Qur'an pada abad ke V dan VI H. pada masa ini muncul beberapa karya di antaranya; *Ilmu I'rab al-Qur'an*, *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (30 jilid), karya Ali bin Ibrahim bin Said al-Khufy (w. 430 H.), *Al-Tafsir fi al-Qira'at al-Sab'i* dan *al-Muhkam fi al-Nuqath*, karya Abu Amr al-Dani (w. 444 H. Sedangkan abad ke-VI munculnya kitab-kitab yang membahas tentang *ilmu mubhamat al-Qur'an* yakni; *Mubhamat al-Qur'an*, karya Abu al-Qasim Abd al-Rahman bin Ahmad al-Suhaly (w. 581 H.), *Funun Afham fi 'Ajaib al-Qur'an* dan *Al-Mujtaba fi 'Ulum Tata'alluq bi al-Qur'an karya Ibnu Al-Jauzy* (w. 597 H.). Abad berikutnya, yakni abad ke-VII dan ke VIII yang hadir adalah *al-Qira'at*, karya Alam al-Din Al-Sakhawy (w. 634 H.), *Al-Mursyid al-Wajiz fi Maa Yata'allaqu bi al-Qur'an*, karya Abu Syamah (w. 655 H.), *Ilmu Majaz al-Qur'an* , karya Ibnu Abd al-Salam atau yang populer dengan nama Al-'Izz (w. 660 H.) dan pada abad ke-VIII H. tertulis kitab *Ilmu Bada'i al-Qur'an*, karya Ibnu Abi al-Ishba', *Ilmu Amsal al-Qur'an* karya Abu al-Hasan Al-Mawardi, *Ilmu Hujaj al-Qur'an*, karya Nam

Tafsir al-Manar atau tafsir yang juga dikenal dengan Tafsir Al-Qur'an al-Hakim sebagai kitab tafsir yang dinilai cukup otoritatif untuk sebuah kitab tafsir yang hadir di abad modern. Bahkan ia dapat dikatakan sebagai kitab yang memadukan antara jenis tafsir dengan riwayat (*bi al-ma'tsur*) yang tentunya bersumber dari hadits-hadits yang shahih dengan pandangan akal.<sup>38</sup> Secara historis, Tafsir al-Manaar ini adalah hasil kajian yang disampaikan Abduh ketika ia menjadi salah satu pengajar di masjid Al-Azhar. Kemudian hasil-hasil kajiannya tersebut dikodifikasikan oleh muridnya, Muhammad Rasyid Ridha bin Muhammad Syams al-Din.<sup>39</sup>

Sebagai sebuah produk tafsir, Tafsir Al-Manaar tidak mungkin terlepas dari metodologi dan corak tafsir yang dikembangkan. Metode dalam sebuah penafsiran menjadi sesuatu yang sangat penting. Begitu pula corak yang ditampilkan akan memperlihatkan kecebderungan mufassir dalam usahanya membahas kandungan-kandungan tersurat Kalam Tuhan tersebut. Secara metodologis, Tafsir al-Manaar menggunakan metode *Tahlili*,<sup>40</sup> yakni metode yang ditempuh oleh mufassir dengan cara

---

al-Din al-Thufy (w. 716 H.), *Ilmu 'Aqam al-Qur'an*, karya Ibnu al-Qayyim (w. 752 H.), *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an (empat jilid)*, Badr al-Din al-Zarkasy (w. 794 H.) perkembangan studi al-Qur'an dan berakibat pada munculnya penulisan-penulisan yang menuliskan studi tentangnya berlanjut hingga kepada abad ke IV H. yang di dalamnya juga mencantumkan Muhammad Rasyid Ridha dan Muhammad Abduh sebagai salah satu tokoh yang ikut andil mengembangkan studi tentang al-Qur'an. Lihat. Dr. Hamdani Anwar, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Penerbit Fikahati, 1995, cet. ke-I, hal. 13-21.

<sup>38</sup> Muhammad Ridha Basari, *Studi Kitab Tafsir Al-Manar Karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha*, <https://ridhabasari.wordpress.com>. diunduh pada tanggal 24 Oktober 2017. Pukul 14:30 WIB.

<sup>39</sup> Muhammad Ridha Basari, *Studi Kitab Tafsir Al-Manar Karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha*, <https://ridhabasari.wordpress.com>. diunduh pada tanggal 24 Oktober 2017. Pukul 14:30 WIB.

<sup>40</sup> Kata *tahlili*, merupakan bentuk masdar dari *hallala-yuhallilu-tahlila*. Metode ini difenisikan seperti yang disebut oleh Syaikh Al-Farmawi bahwa suatu metode menfasirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan memaparkan aspek-aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu dan menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan

membahas al-Qur'an dengan *starting point* dimulai dari QS. Al-Fatihah, sebagai surah pertama da pembuka dan diakhiri sampai dengan QS al-Naas. Metode ini menjadikan urutan surat yang terdapat dalam Mushaf Utsmani sebagai acuan pembahasan dari mana dimulai dan pada surah akan berakhir. Ciri-ciri <sup>41</sup> yang menunjukkan kepada metode *tahlili* terlihat dari cara yang ditempuh oleh penulis dengan mengawali penafsirannya melalui ayat demi ayat yang dilakukan secara berurutan sesuai dengan *tartib utsmani* dari QS. Al-Fatihah hingga QS. Al-Nas, yakni dimulai dari surah pertama hingga surah ke 114.

Muhammad Abduh menjelaskan bahwa sesungguhnya inti dari sebuah kerja penafsiran adalah menekankan fungsi-fungsi kehidayahan-karena sesungguhnya al-Qur'an mentahbiskan dirinya sebagai "*hudaan*" petunjuk bagi orang-orang yang bertaqwa maupun bagi semua manusia- sehingga bila fungsi-fungsi itu dapat ditemukan oleh manusia (melalui tafsir tentunya) ia akan mampu menjalankan kehidupan dengan benar dan tentunya dapat disetujui oleh al-Qur'an.<sup>42</sup>

#### **D. Hubungan Negara dengan Islam dalam Tafsir Al-Manaar**

Seperti yang telah dijelaskan di atas, bahwa al-Qur'an memiliki fungsi kehidayahan untuk semua aspek kehidupan termasuk di dalam adalah relasi agama dengan penyelenggaraan negara yang di dalamnya terstruktur komponen masyarakat, baik

---

keahlian dan kecenderungan mufassir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut. Lihat Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012cet. Ke-I, Jilid. I, hal. 68.

<sup>41</sup> Ciri-ciri metode *tahlili* terlihat pada:, *pertama*, menfasirkan ayat per-ayat secara berurutan sesuai dengan urutan-urutannya dalam mushaf, *kedua*, menjelaskan makna yang terkandung di dalam ayat-ayat al-Qur'an secara komprehensif dan menyeluruh, baik dari segi sintaksis (*tarkibiy*)nya, *meaning correlation/munasabah* ayat atau surah, *setting historis/asbab al-nuzul* dari segi-segi lainnya, *ketiga*, penafsiran dilakukan mufassir dengan menjelaskan ayat-ayat baik melalui pendekatan *bi al-ma'tsur* maupun *bi al-ra'yi*. Lihat. Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012cet. Ke-I, Jilid. I, hal. 69.

<sup>42</sup> M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar, Karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1994, cet. Ke-I, hal. 68.

yang homogen maupun yang heterogen. Tafsir sebagai produk penjelasan dari seorang mufassir tentunya sangat terkait dengan situasi sosial yang dihadapinya dan pada gilirannya, situasi sosial ini mempengaruhinya baik cara kerjanya maupun materi penafsirannya. Keduanya akan terlihat bagaimana realitas teks dengan penafsiran mufassir dalam kitab Tafsir Al-Manaar.

Kata negara dalam al-Qur'an bisa dilihat dari *term*, *al-balad* dengan jumlah 9 ayat dan kata *al-bilad* (plural, Ar=*Jama'*) terdapat 5 ayat dan dengan bentuk kata *mu'annats*, *baldah*, terdapat 5 ayat.<sup>43</sup> Istilah lain yang juga mengarah pada negara adalah kata '*arsy*, ini terlihat ketika Allah swt. menggambarkan tentang luas dan hebatnya pemerintahan yang dipimpin oleh Ratu Bilqis yang terdapat dalam QS. Al-Naml: 23. Namun yang berimplikasi langsung dengan pemangku kekuasaan terdapat dalam QS. An-Nur:55 dengan menyebutkan istilah *khilafah*, dan ada juga dengan terma *uli al-amri* seperti yang terdapat dalam QS.Al-Nisa [4]: 59 dan 83

Pada QS. Al-Nur [24]: 55 disampaikan oleh Allah swt. berkenaan penganugerahan kekhilafahan bagi orang-orang beriman dan beramal shalih. Allah swt. berfirman:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي  
الْأَرْضِ كَمَا أُسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ  
الَّذِي أَرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا  
يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ أُولَٰئِكَ

“Allah telah menjanjikan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman dan yang mengerjakan kebajikan,

<sup>43</sup> Faidh Allah al-Hasani al-Maqdisi, *Fath al-Rahman*, Indonesia: Maktabah Dahlan, Ttp, hal. 59-60.

*bahwa Dia sungguh akan menjadikan berkuasa di bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka dengan agama yang telah Dia ridlai. Dan Dia benar-benar mengubah (keadaan) mereka, setelah berada dalam ketakutan menjadi aman sentosa. Mereka (tetap) menyembah-Ku dengan tidak mempersekutukan-Ku dengan sesuatu apapun. Tetapi barangsiapa (tetap kafir) setelah (janji) itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik”<sup>44</sup>.*

Kemudian dalam QS. Al-Hajj [22]: 41

الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ

وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿٤١﴾

*“(Yaitu) orang-orang yang jika Kami beri kedudukan di bumi, mereka melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan menyuruh berbuat yang makruf dan mencegah dari yang mungkar, dan kepada Allah-lah kembali segala urusan”.*

---

<sup>44</sup> Rabi’ bin Anas pernah berkata mengenai ayat ini, “Nabi Muhammad saw. berada di Makkah selama sepuluh tahun menyeru orang-orang kafir Makkah kepada agama tauhid, menyembah Allah tanpa menyekutukan-Nya sedang orang-orang yang beriman selalu berada dalam ketakutan dan kekhawatiran. Mereka belum diperintah untuk berperang. Kemudian mereka diperintah hijrah ke Madinah. Setelah diperintah itu dilaksanakan turunlah perintah untuk berperang. Mereka selalu dalam kekhawatiran dan ketakutan, tetap menyandang senjata pagi dan petang, dan mereka tetap tabah dan sabar. Kemudian datanglah seorang sahabat menemui nabi dan berkata: Ya Rasulullah apakah selama-lamanya kita harus berada dalam kekhawatiran dan kewaspadaan ini? Kapanlah akan datang waktunya kita dapat merasa aman dan bebas dari memanggul senjata?” Maka Rasulullah saw. menjawab, “Kamu tidak akan lama menunggu keadaan itu. Tidak lama lagi akan tiba waktunya di mana seseorang dapat duduk di suatu pertemuan besar yang tidak ada sepucuk senjata pun terdapat dalam pertemuan itu. Lalu turunlah ayat ini. Lihat. Kementerian Agama, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, ...Jilid. VI, hal. 631



Allah swt. menjelaskan sifat-sifat orang-orang yang akan diberikan kekuasaan akan tetap melakukan kebaikan, baik melakukan salat, menunaikan zakat dan memerintahkan kepada yang baik dan mencegah kepada yang mungkar. Mereka ditetapkan oleh Allah swt. sebagai pengurus urusan duniawi dan pemimpin ummat beragama dengan baik.<sup>45</sup>

Namun Muhammad Abduh lebih detail menjelaskan istilah kepemimpinan dan kedaulatan sebuah negara berikut beberapa mekanismenya tertuang dalam QS. Al-Nisa [4]: 58-59. Pada kedua ayat ini Abduh menjelaskan sangat panjang berkaitan dengan eksistensi dan teknis-teknis pelaksanaan dan peneguhan negara hingga ia menjelaskan akibat dan factor-faktor yang menyebabkan kehancuran negara-negara Islam maupun kerajaan-kerajaan yang berdiri oleh negara-negara besar.

*“Sesungguhnya Allah swt. menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkan nya dengan adil. Sungguh, Allah swt. sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh Allah swt. Maha Mendengar, Maha Melihat.*

*“Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah swt. dan taatilah Rasul (Muhammad), dan ulil amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah swt. (al-Qur’an) dan Rsul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah swt. dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”*

Muhammad Abduh menyatakan bahwa QS. Al-Nisa [4]: 58-59 sebagai dasar dibentuknya pemerintahan Islam, al-Qur’an dan al-Hadits adalah sebagai pedoman dasar penyelenggaraan negara tersebut, meskipun di dalam al-Qur’an tidak diturunkan selain keduanya, maka sesungguhnya bagi orang Islam merasa

---

<sup>45</sup> Kemeterian Agama, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, Jakarta: Kementerian Agama, 2012, Jilid. VI, cet. ke-I, hal. 418-419.

cukup dan sudah sangat otoritatif dengan kedua pedoman tersebut.<sup>46</sup>

*Pertama*, Implementasi amanah. Kedua ayat ini hadir setelah Allah swt. menjelaskan tentang Ahl al-Kitab. Kemudian pada ayat ini Dia memerintahkan kepada kaum muslim untuk melaksanakan amanah yang menjadi tanggungjawabnya. Baik amanah yang bersifat konkret maupun yang abstrak.<sup>47</sup> Perhatian yang cukup besar terhadap pembaharuan dalam dunia pendidikan, Abduh menjelaskan bahwa, pelaksanaan amanah harus meliputi kepada siapapun, bahkan seorang cendekiawan harus menunaikan amanah pengetahuan agar disampaikan kepada seluruh manusia, seperti halnya seseorang wajib menunaikan amanah harta kepada orang yang telah menitipkan hartanya kepadanya.<sup>48</sup>

*Kedua*, Supremasi hukum. Perintah Allah swt. kepada siapapun yang menyeleggarakan negara-dalam konteks pelaksanaan hukum-harus memutuskan dengan putusan yang adil. Sikap adil menurut Abduh ada dua hal; *pertama*, Seorang hakim (pemerintah) seharusnya mengetahui tentang hukum yang telah ditetapkan Allah swt. sehingga akan memunculkan pemisahan di antara manusia . *kedua*, seorang hakim harus mampu menerapkan hukum-hukum-Nya berdasarkan hukum-hukum dari Allah swt dan yang bersumber dari rasulullah saw. yang diketahuinya. Adakalanya bentuk penerapannya itu dilihat dari bentuk konkret (*dzahir teks*) dan terkadang pula perlu ditempuh dengan cara *qiyas (reasoning by analogy)* dan mengerahkan pemikiran.<sup>49</sup>

Keadilan oleh Abduh didefinisikan-dengan mengutip dari pakar bahasa kontemporer yang berada di Arab dan Suriah-bahwasanya keadilan -dalam hukum di antara manusia- adalah menerapkan persamaan dan kesetaraan di antara dua pihak yang berkonflik dengan tidak berpihak kepada salah satunya

---

<sup>46</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar...*, jilid. Ke-V, hal. 168.

<sup>47</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar...*, jilid. Ke-V, hal. 170.

<sup>48</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar...*, jilid. Ke-V, hal. 170.

<sup>49</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar...*, jilid. Ke-V, hal. 172.

sedikitpun.<sup>50</sup> Karena keadilan akan terwujud dengan bersikap adil dan menerapkannya dalam putusan sehingga setiap yang menjadi haknya akan terpenuhi.

Penempatan pelaksanaan amanah lebih diutamakan dari penegakkan keadilan, Abduh menguti pendapat gurunya, Jamal al-Din al-Afghani- yang ditulis dalam sebuah buku ketika ia berada di Paris. Bahwa sesungguhnya agama memberikan tiga faidah aqidah dan tiga kriteria yang di mana dari ketiga hal tersebut manusia bisa membangun kota mereka.<sup>51</sup>

Menurut Abduh, manusia dalam konteks ketentraman berbangsa dan sistem ekonomi tentunya membutuhkan adanya pemerintahan –meskipun diselenggarakan- dengan berbagai macam bentuk pemerintahan yang dijalankan, baik yang bersifat republik, dinasti kerajaan bersyarat dan kerajaan terikat.<sup>52</sup> Di sini Abduh tidak mempersoalkan bentuk pemerintahan apapun yang akan ditempuh manusia meskipun di atas ia menekankan mengenai QS. Al-Nisa [4]: 58-59 sebagai dua ayat yang menjadi pondasi tegaknya pemerintahan Islam (*al-hukumah al-islamiyyah*). Penyebutan beberapa bentuk pemerintahan yang diselenggarakan oleh setiap bangsa di beberapa wilayah lebih dikarenakan ia cara pandang yang lebih luas mengingat ia pernah tinggal di satu negara yang berfahaman bukan Islam dan bahkan negara yang pernah melakukan praktek kolonialisasi Mesir.

*Ketiga*, Abduh mengutip pendapat Al-Sa'di ia mengatakan bahwa *imamah* akan terbentuk melalui beberapa metode salah satunya melalui bai'at dari *ahl al-hal wa al-'aqd*, baik dari ulama dan pemimpin.<sup>53</sup>

Kedua ayat di atas menurut Abduh menjelaskan pokok-pokok dan syari'at-syari'at agama dan pemerintahan Islam. Pokok-pokok tersebut meliputi:

1. Al-Qur'an dan mengamalkan kandungannya merupakan bentuk kepatuhan kepada Allah swt.

---

<sup>50</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar*..., jilid. Ke-V, hal. 174.

<sup>51</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar*..., jilid. Ke-V, hal. 177.

<sup>52</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar*..., jilid. Ke-V, hal. 177.

<sup>53</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar*..., jilid. Ke-V, hal. 187.

2. Sunnah nabi Muhammad saw. dan mengamalkannya adalah bentuk kepatuhan kepada Rasulullah saw.
3. Konsensus Uli al-Amri, yakni mereka adalah *ahl hal wa al-'aqdi* yang mana mereka juga orang-orang yang dijadikan pijakan bagi ummat adalah terdiri dari ulama, pemimpin baik dalam militer maupun dalam menciptakan kemaslahatan umum seperti perniagaan, industri, pertanian. Begitu pun juga para pemimpin serikat pekerja dan partai, direktur surat kabar yang terhormat. Kepatuhan kepada mereka juga dianggap sebagai kepatuhan kepada *uli al-amri*.
4. Memaparkan persoalan-persoalan yang diperselisihkan berdasarkan kaidah-kaidah dan hukum-hukum yang umum dan telah diketahui dalam kitab al-Qur'an dan al-Sunnah.

Abduh menganggap keempat pokok tersebut sebagai sumber syari'at. Bagi hakim (pemerintah) wajib melaksanakan hukum sesuai dengan yang telah ditetapkan oleh para *uli al-amri* dan melaksanakannya. Karena dengan begitu akan terbentuk sebuah Kedaulatan Islam (negeri Islam).<sup>54</sup> Kemudian ia juga mengungkapkan dengan nada yang meyakinkan.

“Bahwa Allah swt. telah memberikan hidayah kepada kita (ummat Islam) akan keunggulan dan kesempurnaan dasar dan kaidah-kaidah –yang dalam kaidah-kaidah dan dasar-dasar tersebut- kita membangun pemerintahan kita dan menegakkan kedaulatan (negara) kita, juga Allah swt. telah mewakilkan kepada kita untuk membangunnya. Karena Ia telah menganugerahkan kepada kita kemerdekaan penuh dann kebebasan yang sempurna dalam semua urusan duniawi kita dan kesejahteraan masyarakat kita”.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar...*, jilid. Ke-V, hal. 187.

<sup>55</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar...*, jilid. Ke-V, hal. 189.

Pada persoalan *uli al-amri*, Abduh bahkan menekankan dengan mengutarakan pendapatnya, bahwa bila tidak terdapat *ahl al-hal wa al-'aqdi*, maka masyarakat dituntut untuk mencarinya.<sup>56</sup> Bahkan Muhammad Rasyid Ridla mengutarakan pendapatnya (dalam Tafsir Al-Manaar ia menyebut dengan kata “أقول”) jika dalam satu kerajaan terdiri dari seratus kota atau teritorial setiap satu dari seratus itu mengharuskan terdapat sepuluh orang *uli al-amri* yang bisa dijadikan *legal standing* bagi masyarakat karena kualitas ilmu dan pendapatnya.<sup>57</sup>

M. Quraish Shihab menjelaskan dengan menyebutkan kedudukan kata “*uli al-amr*” dari aspek morfologis dengan menyatakan kata “*uli*” adalah bentuk plural dari kata “*waly*” dengan terjemah “pemilik” atau yang mengurus atau yang menguasai.<sup>58</sup> Sehingga frase *uli al-amri* memiliki makna sebagai orang-orang yang memiliki kewenangan dalam mengurus urusan-urusan orang Islam.<sup>59</sup>

Pemberian atau penyerahan suatu urusan kepada bukan ahlinya adalah sebuah kesalahan yang besar. Bahkan Abduh menyatakan bahwa hancurnya negara-negara Islam diakibatkan oleh bentuk penyerahan urusan yang bukan ahlinya. Karena itu dalam konteks *uli al-amri* dimunculkan oleh hasil kualifikasi yang sangat ketat dan tentunya hasil dari seleksi dari para *ahl al-hal wa al-'aqdi*.<sup>60</sup> Kemudian ia juga menegaskan bila urusan-urusan ummat Islam jika diserahkan bukan pada ahlinya, maka tentunya ia melakukannya bukan berdasarkan pilihan yang tepat sesuai dengan hak-hak yang semestinya ia terima. Inilah yang menjadi faktor penyebab runtuhnya kerajaan-kerajaan yang besar dan negara-negara yang luas.<sup>61</sup>

---

<sup>56</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar...*, jilid. Ke-V, hal. 199.

<sup>57</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar...*, jilid. Ke-V, hal. 200.

<sup>58</sup> Muhammad Qurasih Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, jil. II, cet. ke-2, hal. 484.

<sup>59</sup> Muhammad Qurasih Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, hal. 484.

<sup>60</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar...*, jilid. Ke-V, hal. 214.

<sup>61</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar...*, jilid. Ke-V, hal. 215.

Abduh menjelaskan bentuk penyerahan urusan harus sesuai dengan kualitas dan kompetensi yang baik sehingga urusan-urusan kaum muslimin tidak terbengkalai. M. Qurasih Shihab menyatakan dengan tegas dan memaknai lebih dalam tidak hanya persoalan morfologis dan sintaksi dari frase *uli al-amr*. Beliau menyatakan meskipun kata *uli-* secara morfologis adalah plural- tidak dipahami sebagai sebuah lembaga atau badan yang beranggotakan sejumlah orang yang terlibat di dalamnya, tapi bisa saja dipahami bahwa sebagai orang-perorang yang memiliki wewenang yang legal dan memiliki hak otoritatif untuk memerintah dalam bidang masing-masing.<sup>62</sup>

Abduh dan M. Qurasih Shihab bila diteliti lebih mendalam menyepakati tentang kompetensi yang dimiliki oleh seseorang yang akan diberikan kewenangan mengurus urusan-urusan orang Islam. Meskipun M. Qurasih Shihab menegaskan tidak mesti diasosiasikan kata *uli* adalah representasi dari badan atau lembaga.

Pada ayat berikutnya, Allah swt. menjelaskan persoalan mengenai kewenangan *uli al-amri* untuk memberikan dan mengurus keamanan dan menghindari kekhawatiran yang dialami rakyat. Allah swt. berfirman dalam QS. Al-Nisa [4]: 83

*“Dan apabila sampai kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka (langsung) menyiarkannya. (Padahal) apabila mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Uli al-Amri di antar mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya (secara resmi) dari mereka (Rasul dan uli al-amri). Sekiranya bukan karena karunia dan rahmat Allah swt. kepadamu, tentulah kamu mengikuti setan, kecuali sebagian kecil saja (di antara kamu).*

Abduh menyatakan mengenai peran dan kedudukan seorang *uli al-amri* yang ia harus memiliki kualifikasi dan atas dasar pilihan oleh *ahl al-hal wa al-'aqd*, memiliki kewenangan

---

<sup>62</sup> Muhammad Qurasih Shihab, *Tafsir Al-Misbah...* hal. 484.

untuk memproses persoalan politik, perang dan pemerintahan yang sepenuhnya diserahkan oleh rakyat.<sup>63</sup>

### E. Kesimpulan

Agama Islam bukanlah agama yang mengajarkan adanya bentuk pemisahan antara realitas teks dengan fakta sosial masyarakat. Kehadirannya justru menjadi sebuah ajaran yang mengajarkan semua kebutuhan manusia dari mulai relasi kepada Tuhan maupun relasi dengan sesama makhluk Tuhan baik dalam hal ekonomi, sosial maupun dalam realitas politik. Melalui al-Qur'an Islam tampil dengan kesempurnaan ajarannya menampilkan pesan-pesan Tuhan yang seharusnya dipedomani oleh seluruh masyarakat, khususnya ummat Islam. Namun demikian kehidupan al-Qur'an akan lebih nyata dan dapat dirasakan oleh semua dengan cara dijelaskan oleh ulama-ulama yang *concern* di dalam studi penafsiran al-Qur'an.

Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridla tampil melalui Tafsir al-Manar. Persoalan politik, baik dalam hal suksesi kepemimpinan beliau menegaskan bahwa asas pemerintahan Islam adalah menunaikan amanah, supremasi hukum dan kepemimpinan dapat diwujudkan dengan bai'at dari *ahl al-hal wa al-'aqd*.

Penulis berharap tulisan singkat ini dapat memberikan sedikit manfaat dan faidah. Hanya kepada Allah swt. kami meminta petunjuk.

*waAllah al-muwaffiq ilaa aqwam al-thariq*  
*Wassalaamu 'alaikum.*

---

<sup>63</sup> Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar...*, jilid. Ke-V, hal. 302.

## DAFTAR PUSTAKA

*Al-Qur'an al-Karim*

Moh. Kusnardi dan Bintan S. Saragih, *Ilmu Negara*, Gaya Media Pratama, Jakarta: 2000.

John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, PT Gramedia, Jakarta: 2010.

Oxford, *Advanced Learner's Dictionary*, Oxford University Press, New York: 2003.

Attabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlar, *Kamus Krapyak Al-Ashriy*, Multi Karya Grafika Yogyakarta: 1998.

Kementerian Agama, *Tafsir Al-Qur'an Tematik, Etika Berkeluarga, Bermasyarakat, dan Berpolitik*, Kementerian Agama, Jakarta: 2012.

Badri Yatim, *Sistem Pemerintahan Khalifah dalam Islam*, Jurnal Mozaic, Jakarta: 2007.

Nasarudin Umar, *Islam Fungsional, Revitalisasi dan Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman*, Quanta, Jakarta: 2014.

Ismail R. al-Faruqi dan Louis Lamya al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam, Menjelajahi Khazanah Peradaban Gemilang*, Mizan, Bandung: 1998.

Musdah Mulia, *Memaknai Ulang Kebebasan Beragama di Indonesia*, Jurnal Mozaic, Jakarta: 2007.

Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla, *Tafsir al-Manar*, (Daar al-Kutub Ilmiyyah, Beirut: 1999.

Supriadi AM, *Konsep Pembaruan Sistem Pendidikan Islam Menurut Muhammad 'Abduh*, Jurnal Kordinat, Kopertais Wil. I. DKI Jakarta, Jakarta: 2016), Kordinat-XV, No. 1 April 2016.



- Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Post Modernisme, Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi*, LKiS, Yogyakarta: 2011.
- Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Mathba'ah Musthafa Al-Halabi, Kairo: 1976.
- Dr. Hamdani Anwar, *Pengantar Ilmu Tafsir*, (Penerbit Fikahati, Jakarta: 1995.
- Muhammad Ridha Basari, *Studi Kitab Tafsir Al-Manar Karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha*, <https://ridhabasari.wordpress.com>. diunduh pada tanggal 24 Oktober 2017. Pukul 14:30 WIB.
- Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Kementerian Agama RI, Jakarta: 2012.
- M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar, Karya Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha*, Pustaka Hidayah, Bandung: 1994.
- , Muhammad Qurasih Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Faidh Allah al-Hasani al-Maqdisi, *Fath al-Rahman*, Maktabah Dahlan, Indonesia:Ttp,
- Rapung Samsudin, [www.rapungsamsudin.com](http://www.rapungsamsudin.com) .
- Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Muhammad Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh, Kajian Masalah Aqidah dan Ibadat*,Paramadina, Jakarta: 2002.
- Yusuf Al-Qaradhawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, terj. As'ad Yasin, Gema Insani Press, Jakarta: 1995.